Postanarkisme dan Ruang

Saul Newman

POSTANARKISME DAN RUANG:
FANTASI REVOLUSIONER
DAN ZONA OTONOM
Saul Newman

Dipilih Dan Diterjemahkan dari:
https://theanarchistlibrary.org/

Penerjemah: Rafdi Naufan
Editor: Joy Rimbaud

Diterbitkan oleh **Suicide Circle**
Jawa Barat.

47 hlm, 13x19 cm

Instagram: @svicidecircle
Surel: suicidecircel@protonmail.com

Saul Newman

POSTANARKISME DAN RUANG: FANTASI REVOLUSIONER DAN ZONA OTONOM

2011

1. Anarkisme dan Perencanaan

Apakah politik radikal hanyalah gangguan terhadap tatanan ruang yang ada, atau apakah ia menciptakan imajinasi spasial alternatif dengan sendirinya; dan, jika ya, imajinasi apa ini? Apa sebenarnya ruang dari politik radikal hari ini? Ruang apa yang mereka tempati, perebutkan, dan bayangkan? Dalam suatu simbolik yang kosong paska runtuhnya sistem negara sosialis, kita telah melihat munculnya imajinasi spasial radikal yang baru dan tidak begitu banyak didefinisikan oleh institusi dan partai politik, tetapi oleh gerakan sosial yang dalam praktiknya sebagai yang menciptakan wacana dan mode tindakan, politik baru, ruang sosial dan ekonomi, serta imajinasi baru. Apa yang membentuk ruang politik alternatif ini, saya akan berpendapat; gagasan otonomi. Dari pada berusaha mengambil alih kekuasaan negara, atau berpartisipasi dalam lembaga kenegaraan di tingkat politik parlementer, banyak aktor dan gerakan kontemporer berupaya untuk menciptakan ruang otonom, praktik dan hubungan sosial, pengokupasian ruang fisik secara permanen atau pun sementara –

pendudukan, pusat komunitas dan asosiasi otonom, okupasi tempat kerja, aksi massa dan tindakan bertemu di suatu tempat – atau melalui eksperimen pengambilan keputusan yang terdesentralisasi, aksi langsung atau bahkan metode pertukaran ekonomi alternatif, yang tidak mengikuti corak kondisi yang disajikan oleh negara dan mode organisasi kapitalis. Bentuk politik baru ini menuntut pertimbangan ulang tertentu dari anarkisme. Saya ingin memahami anarkisme – atau seperti yang saya bayangkan, postanarkisme – sebagai cara berpikir baru tentang ruang politik dan perencanaan, yang saya lihat semakin berkembang dan relevan hari ini. Tidak diragukan jika ini terlihat seperti upaya yang asing. Anarkisme biasanya dikaitkan dengan semacam ruang kekacauan yang liar, sebagai praktik politik yang mengganggu dan pemberontakan yang spontan – kebalikan dari perencanaan. Haruskah kita tidak mengingat perkataan dari anarkis abad kesembilan belas Mikhail Bakunin tentang 'dorongan untuk menghancurkan'? Namun, bagaimanapun kita harus mengingat itu, bagi Bakunin, 'dorongan untuk menghancurkan' ini juga merupakan 'dorongan kreatif'. Anarkisme adalah proyek konstruksi dan penciptaan sebagaimana tentang kehancuran. Memang, bagi kaum anarkis, itu adalah tatanan negara dan kekuatan ekonomi kapitalis, dengan perusakan dan gangguan kehidupan sosial yang otonom, sangat merusak. Jika dibiarkan sendiri, masyarakat pun akan menemukan jalan untuk bekerja sama secara

damai satu sama lain. Anarki adalah sebuah tatanan, gangguan terhadap negara – seperti kata pepatah lama. Karena itu, anarkisme harus dianggap sebagai proyek penataan sebanyak kekacauan; atau mungkin proyek gangguan yang tertata (atau tatanan yang tidak teratur). Tidak diragukan lagi jika ada saatnya pemberontakan yang spontan, insureksi, penguatan dan pembangunan barikade; konfrontasi – mungkin dengan kekerasan – mungkin dengan mekanisme kekuasaan negara. Tapi ini akan disertai dengan proses perencanaan rasional, berdasakan pada kemungkinan cara-cara asosiasi otonom dan jalan hidup yang komunal. Kami menemukan banyak contoh dalam tulisan-tulisan anarkis mengenai perencanaan utopis, terlepas dari pernyataan tersebut dari kaum anarkis klasik bahwa mereka bukanlah utopis tetapi 'materialis'. Ada berbagai model yang dikemukakan federalisme dan kolektivisme libertarian; argumen untuk bentuk desentralisasi perencanaan pertanian, dan untuk produksi pedesaan lokal skala kecil di atas industri skala besar (Kropotkin, 1985). Pemikir anarkis kontemporer juga terlibat secara ekstensif dengan pertanyaan lingkungan, menganalisis hubungan antara dominasi manusia dan perusakan ekologis. Beberapa orang berpendapat bahwa kita harus berpikir dalam kerangka 'ekologi sosial' secara keseluruhan: tidak hanya tentang kerusakan lingkungan alam sebagai refleksi dari bentuk dominasi, hierarki dan eksploitasi yang ditemukan dalam hubungan

sosial dan ekonomi; tetapi juga kemungkinan masyarakat yang bebas dan rasional. Seperti yang dikatakan Murray Bookchin[1]: 'Kesinambungan kami dengan sifat non-hierarki menujukan bahwa masyarakat non-hierarki sama halnya dengan sebuah ekosistem' (1982: 37). Di jantung teori anarkis adalah gambaran dari masyarakat yang direncanakan secara rasional; tapi bukan orang yang perintahnya diberlakukan dari atas oleh kelas teknokrat yang tercerahkan – sebuah gagasan yang benar-benar dibenci oleh kaum anarkis – tetapi, sebaliknya, tatanan rasional dan non-hierarkis yang tetap ada dalam hubungan sosial dan muncul secara organik dari bawah. Ini berurusan terhadap ekologi sosial dan juga lingkungan manusia untuk kepentingan anarkis dalam geografi, ruang fisik dan sejarah serta desain kota. Ahli geografi anarkis yang hebat, Elisée Reclus, menulis tentang dampak tata letak kota penduduk mereka, dan efek yang merusak dari kepadatan penduduk, perencanaan yang buruk, polusi dan kurangnya kebersihan. Dia menyamakan kota dan penduduknya sebagai organisme kolektif yang kesehatan dan kualitas hidupnya akan ditingkatkan melalui perencanaan yang baik dan juga pembaruan-pembaruan, dengan perhatian diberikan untuk pembersihan jalan, pembuangan sampah, serta pembangunan taman kota. Ide kota taman diadvokasi oleh

[1] Untuk evaluasi dampak Bookchin tidak hanya pada teori anarkis, tetapi juga pada ekologi dan perencanaan kota, dikutip White (2008).

Reclus, dan juga banyak anarkis lainnya, sebagai cara pembuatan kota yang lebih layak huni.[2] Yang penting di sini bukan hanya proyek mendesain kota di sekitar kebutuhan orang biasa, tetapi juga memungkinkan ekspresi spontan dan organik dari sebuah keindahan yang unik dari kota, yang sesuai dengan lingkungan alam individu, daripada memaksakan itu secara birokratis dari atas, desain yang kaku dan seragam. Seperti yang dikatakan oleh Reclus: 'Seni sejati selalu spontan dan tidak pernah dapat menyesuaikan dirinya dengan perintah dari Komisi Pekerjaan Umum (Clark dan Martin, 2004:193). Selain itu, kota seringkali dipahami sebagai ruang politik, tempat – atau tempat potensial – untuk penentuan nasib sendiri yang populer dan pengambilan keputusan demokratis yang terdesentralisasi.

Kropotkin, ahli geografi lain, melihat kota abad pertengahan sebagai ruang politik otonom dengan seperangkat aturannya sendiri, adat istiadat, praktik dan institusi, di mana kebebasan individu dan budaya hidup berkembang (1943). Namun otonomi ini lambat laun hilang dan dikaburkan di bawah bayang-bayang negara yang berkuasa. Oleh karena itu, kota ini

[2] Ide dari Reclus tentang solidaritas sosial dan keseimbangan ekologi memiliki pengaruh yang kuat pada sosiolog dan perencanaan kota, Patrick Geddes, yang merencanakan desain perkotaan diadopsi di berbagai kota di dunia pada awal abad kedua puluh (dikutip Law, 2005: 4-19; Geddes, 1927).

dipandang sebagai ruang penting untuk kehidupan politik independen, yang bertentangan dengan perambahan oleh aparat negara yang otoriter dan terpusat. Dalam pikiran yang sama, Bookchin mengeksplorasi sejarah kota sebagai ruang partisipasi publik dalam politik, seperti yang terjadi dalam tradisi demokrasi agora[3] Athena. Kota ini demikian dibayangkan sebagai model pembaruan kehidupan publik, sebagai bentuk kesamaan politik, satu yang berbeda dari anonimitas proses birokrasi 'statecraft'[4] (Bookchin 1995:[5]). Kemudian, dari anarkisme

[3] Agora adalah tempat untuk pertemuan terbuka (tempat masyarakat berbaur dan berkumpul) di negara-kota di Yunani Kuno.

[4] Budaya 'statecraft' adalah suatu tata-kelola pemerintahan sesuai dengan kebiasaan dan pola perilaku masyarakat dalam membangun relasi sosialnya. Prinsip relasi sosial tersebut adalah bagaimana memilah in-group atau out-group suatu jabatan secara hierarkis.

[5] Seseorang harus berhati-hati dalam menarik garis yang terlalu tajam di sini antara tradisi anarkis dan Marxian. Kita harus ingat bahwa Marx memiliki aspirasi yang sama dengan kaum anarkis untuk masyarakat tanpa kewarganegaraan berdasarkan asosiasi bebas. Kita juga harus ingat bahwa bahkan Lenin, terlepas dari strategi pelopornya untuk merebut kendali negara, bagaimanapun juga menyatakan afinitas tertentu dengan kaum anarkis dalam memandang negara sebagai instrumen dominasi yang akhirnya transendensi adalah tujuan akhir dari revolusi komunis: 'Kami sama sekali tidak setuju dengan kaum Anarkis di pertanyaan tentang penghapusan negara sebagai tujuan. Kami mempertahankan bahwa, untuk mencapai tujuan ini, penggunaan sementara harus dibuat instrumen, cara, dan

yang sekadar menjadi gangguan anti-politik, ia juga – memang, terutama – merupakan politik perencanaan. Inti dari teori anarkis adalah konflik antara dua spasial yang berlawanan imajinasi, dua jalan yang berlawanan dalam mengatur kehidupan politik dan sosial: di satu sisi, ia adalah bentuk dari rasional dan ruang libertarian, federasi komune dan kota bebas; di sisi lainnya, yaitu tatanan negara kapitalis, ruang otoritas irasional, hierarki dan kekerasan. Penataan ruang yang dulu mempromosikan kebebasan individu, kerjasama, kesetaraan, serta keterlibatan dekat orang biasa pada proses pengambilan keputusan; yang terakhir, mendorong dominasi, ketidaksetaraan, perbudakan dan keterasingan mutlak orang-orang dari kekuasaan politik. Oleh karena itu, teori perencanaan dapat memperoleh banyak manfaat dari keterlibatannya dengan anarkisme. Memang, seperti yang diakui oleh Peter Hall, anarkisme secara historis memiliki pengaruh yang kuat pada gerakan perencanaan, menginspirasi kepada etos perencanaan berbasis komunitas skala kecil, kerjasama sukarela dan asosiasi bebas: 'Visi di antara para pelopor anarkis ini bukan hanya dari bentuk binaan alternatif, tetapi dari sebuah masyarakat alternatif, bukan kapitalistik atau birokratis-sosialis: masyarakat yang didasarkan pada kerja sama sukarela di antara pria dan wanita, bekerja

---

metode kekuasaan negara melawan para penghisap, seperti halnya kediktatoran dari kelas proletar untuk sementara diperlukan untuk penghapusan kelas'. (1990: 52).

dan tinggal dalam persemakmuran kecil yang otonom'(1996:3). Mungkin eksponen prinsip anarkis paling jelas dalam masalah perencanaan dan desain perkotaan adalah Colin Ward, yang banyak menulis tentang inspirasi anarkis di balik praktik aksi langsung seperti *squatting*, metode *do it yourself*, asosiasi pendudukan dan komunitas berkebun. Pusat untuk praktik-praktik ini, menurut Ward, adalah gagasan tentang orang-orang yang bertindak secara mandiri dan kolaboratif untuk merebut kembali kendali atas ruang agar dapat bertahan hidup dan dengan melakukan itu, secara radikal mengubah dari bawah ke atas lingkungan fisik mereka (Ward, 1982, 2000, 2002; Crouch dan Ward, 1997). Lebih jauh, anarkisme menimbulkan pertanyaan krusial tentang siapa yang berencana? Perencanaan, seperti biasanya dipahami, adalah praktik dan wacana elit: itu adalah gagasan tentang tatanan ruang tertentu yang dipaksakan dari atas, atas hubungan sosial yang sudah ada sebelumnya oleh seorang kader yang mengklaim memiliki pengetahuan teknis yang unggul. Gagasan tentang perencanaan tampaknya menyampaikan gagasan tentang aktivitas teknokratis di mana suatu visi tertentu secara birokratis dipaksakan kepada masyarakat. Kaum anarkis sangat kritis untuk mentalitas semacam ini. Bakunin, misalnya, menuduh Marx dan pengikutnya sebagai elitisme ilmiah: 'Komunis ilmiah' berusaha untuk mengatur orang-orang 'sesuai dengan rencana yang ditelusuri sebelumnya dan dipaksakan kepada massa yang

bodoh oleh beberapa pikiran yang “superior”’ (1953: 300). Karena itu, jika kita dapat berbicara tentang ‘perencanaan anarkis’ itu harus menjadi bentuk organisasi yang muncul secara spontan, dan yang ditentukan orang secara bebas untuk diri mereka sendiri. Kami tidak punya alasan untuk percaya bahwa ini akan menjadi kacau, dan memang, ada banyak contoh komune dan kolektif yang diatur sendiri yang telah mengatur ruang mereka sendiri dengan cara yang rasional dan efisien. Kami disini berpikir bahwa kelompok anarkis di Spanyol selama Civil War, yang diorganisir secara demokratis dan non-hierarki, yang menyediakan layanan seperti perawatan kesehatan gratis, pendidikan, perawatan lansia, serta menjalankan industri bersama, bengkel, peternakan, pusat distribusi makanan, restoran, hotel dan sistem transportasi umum. Atau, di zaman kita sekarang, kita mungkin memikirkan komunitas otonom Zapatista, yang menyediakan sekolah dan fasilitas perawatan kesehatan bagi masyarakat pribumi di Chiapas. Oleh karena itu, tujuan dari pendekatan anarkis terhadap perencanaan adalah mempertanyakan dan menghancurkan struktur hierarki dan pembagian kerja intelektual biasanya terkait dengan proses perencanaan; untuk menunjukan bahwa orang memiliki kapasitas untuk membuat rencana sendiri dan untuk bertindak secara bersama dalam pengorganisasian ruang fisik. Pendekatan anarkis didasarkan seputar apa yang disebut Jacques Rancière sebagai persamaan kecerdasan (1991); perencanaan harus menjadi

ekspresi pengandaian kesetaraan, kapasitas yang sama dari setiap orang untuk merencanakan diri mereka sendiri, dalam bekerja sama dengan orang lain. Perencanaan bukan milik kelas elit atau kedisiplinan, juga tidak seharusnya menjadi hak prerogatif pemerintah; itu bukan ilmu atau wacana profesional, melainkan ekspresi aktif dari politik egalitarianisme libertarian.

2. Revolusi Sebagai Fantasi Spasial

Jika anarkisme memberi kita cara berpikir yang baru tentang ruang dan perencanaan, lalu bagaimana seharusnya kita mendekati pertanyaan mengenai revolusi? Revolusi akan menyarankan kekacauan dan perusakan ruang yang ada, dan penggantian satu rencana sosial – satu tatanan spasial – dengan yang lain. Seperti yang telah kita lihat, anarkisme mencari penghapusan ruang politik hierarki dan otoritas – ruang yang dibentuk oleh kekuasaan negara dan kapitalisme – dan penciptaan ruang sosial alternatif dari pengaturan komunal yang bebas. Namun, ketika kita berpikir tentang revolusi – sebuah konsep yang sentral dalam tradisi politik radikal – dalam istilah spasial, sebagai ruang politik, gambarannya menjadi agak ambigu. Apa sebenarnya revolusi itu? Ruang macam apa yang dibayankannya dan bagaimana cara menempatinya? Model klasik revolusi dibangun di sekitar citra kekuasaan yang terpusat – ruang politik negara – yang bisa direbut, diambil alih, dikuasai oleh pelopor revolusioner.

Konseptualisasi khusus dari revolusi ini, harus dicatat bukan dari kaum anarkis melainkan kaum Marxis, atau, lebih tepatnya adalah kaum Leninis. Ini didasarkan pada model kepemimpinan revolusiner Jacobin yang menguasai negara, dan menggunakan kekuasaan negara untuk merevolusi masyarakat. Menurut pandangan Gramsci, strategi Leninis didasarkan pada pemetaan spasial masyarakat tertentu, yang sesuai dengan kondisi Tsar Rusia di waktu itu: negara otokratis yang terpusat, dengan Winter Palace[6] sebagai tempat simbolis kekuasaanya, yang akan direbut dalam apa yang Gramsci sebut sebagai perang 'gerakan' atau 'manuver'. Ini berbeda dengan 'war of position' yang melibatkan pembangunan praktik kontra-hegemoni dan lembaga di tingkat masyarakat sipil, stategi yang lebih cocok untuk yang lebih kompleks dan mengembangkan struktur masyarakat/ negara demokrasi Barat (Gramsci, 1971). Namun, jika strategi revolusioner yang didiagnonis oleh Gramsci cocok untuk masyarakat yang lebih kompleks pada masanya, bahkan mungkin kurang saat ini, di mana bentuk-bentuk baru dari kedaulatan 'jaringan' ada berkembang biak di dunia yang semakin mengglobal dan terintegrasi, dan di mana menjadi pusat simbolis kekuasaan jauh lebih sulit untuk dilihat (Hardt dan Negri, 2000). Tidak ada lagi Winter Palace dalam pusara, dan teori politik radikal dihadapkan

[6] Berfungsi sebagai kediaman resmi Kekaisaran Rusia dari tahun 1732 hingga 1917.

dengan tugas pemetaan yang jauh lebih kompleks dan bidang hubungan kekuasaan yang terfragmentasi.[7] Dalam memikirkan masalah ini, teori psikoanalitik mungkin bisa membantu – khususnya pemikiran dari Jacques Lacan, yang telah diterapkan pada analsisi imanjinasi sosial, fantasi dan keinginan utopis yang mendukung praktik dan wacana dari kedua politik (Žižek, 1989, 2000; Stavrakakis, 1999, 2007; Dean, 2009) dan perencanaan (Gunder dan Hiller, 2004; Hillier, 2003; Gunder, 2004,2010). Ada dua aspek yang utama dari teori Lacanian yang menurut saya sangat berguna untuk secara kritis merefleksikan gagasan revolusi ini. Pertama, teori Lacan tentang empat wacana yang diartikulasikan sebagai tanggapan terhadap radikalisme Mei '68[8] mengungkapkan hubungan struktural antara keingingan revolusioner dan posisi otoritas yang diperebutkan. Kita mungkin ingat di sini peringatan buruk Lacan kepada

[7] Tentu saja, pemahaman Foucault tentang kekuasaan yang tersebar luas dengan kecakapan kehidupan sosial telah membuat narasi revolusioner klasik jauh lebih ambigu. Gagasan bahwa ada pusat kekuasaan simbolis untuk direbut menyamarkan fakta bahwa hubungan kekuasaan telah meresap dalam tatanan sosial dengan cara yang jauh lebih kecil, dan oleh karena itu revolusi seringkali tidak dapat mengatasi masalah kekuasaan (Foucault, 2002c: 123)

[8] Suatu periode kerusuhan sipil yang terjadi di seluruh Prancis, berlangsung sekitar tujuh minggu dan diselingi dengan demonstrasi, pemogokan umum, serta pendudukan universitas dan pabrik. Puncaknya, ekonomi Prancis terhenti.

mahasiswa militan: ‘Aspirasi revolusioner hanya memiliki satu kemungkinan hasil – berakhir sebagai wacana Tuan (Master). Inilah yang dibuktikan oleh pengalaman. ‘Apa yang anda cita-citakan sebagai seorang revolusioner adalah wacana Tuan. Kamu akan dapatkan satu…’ (2007: 207).[9] Apa yang sebenarnya ia maksud? Lacan berusaha untuk memahami komunikasi dan hubungan sosial secara umum, dalam hal posisi struktural atau ‘wacana’: wacana mengacu pada posisi struktural yang dibentuk oleh hubungan bahasa, tetapi bagaimanapun juga di luar kata-kata yang aktual dan ucapan (Verhaeghe, 1995). Ada empat wacana, yaitu wacana Universitas, wacana Tuan, wacana Histeris, dan wacana Analisis, dan mereka mungkin dilihat sebagai cara berbeda untuk mengartikulasikan hubungan sosial dan fungsinya. Dalam pengertian ini, mereka sangat penting untuk pertanyaan politik radikal karena mereka adalah cara untuk menjelaskan perubahan dan pergolakan sosial. Untuk tujuan diskusi ini, saya akan fokus pada dua wacana ini – Tuan dan Histeris – dan hubungan paradoks di antara mereka. Wacana Tuan adalah wacana yang mewujudkan penguasaan diri – upaya untuk membentuk ego otonom, yang identitasnya aman dalam pengetahuan diri yang lengkap. Wacana ini dicirikan oleh dominasi apa yang disebut oleh Lacan sebagai Penanda Tuan (Master Signifier),

[9] Untuk diskusi yang lebih luas tentang pentingnya empat wacana Lacan untuk teori politik radikal, Newman (2004a).

melalui subjek yang mendukung ilusi menjadikannya identik dengan penanda dirinya sendiri. Untuk mempertahankan identitas diri, wacana ini menyingkirkan ketidaksadaran – pengetahuan yang tidak diketahui – karena ini akan membahayakan rasa kepastian dan otonomi dari ego. Oleh karena itu, wacana tentang Tuan berdiri dalam hubungan otoritas tertentu dengan pengetahuan, berusaha untuk mendominasinya, dan mengecualikan pengetahuan tentan alam bawah sadar. Posisi Tuan atas pengetahuan juga memberi contoh posisi otoritas politik: wacana politik, misalnya didasarkan pada gagasan untuk dapat memahami totalitas masyarakat, sesuatu yang dari sudut pandang Lacanian adalah tidak mungkin. Yang tersirat dalam wacana ini, kemudian adalah upaya menggunakan pengetahuan untuk mendapatkan keuntungan penguasaan atas seluruh bidang sosial; itu adalah wacana yang mengatur (Bracher, 1997: 107). Di dalam akal, kita mungkin melihat praktik perencaan dari atas ke bawah sebagai contoh dari wacana Tuan.[10] Wacana Histeris, sebaliknya, dikaitkan dengan praktik protes, dan dalam hal ini, rasa itu selalu diadu melawan otoritas Tuan. Dalam istilah psikoanalitik, Histeris adalah sosok yang mengidentifikasi dengan kekuarangannya, dengan tidak adanya *objet petit a* – objek yang

[10] Untuk diskusi ekstensif tentang empat wacana dan perencanaan Lacan, (Gunder, 2004).

kehilangan hasrat, *jouissance*[11] yang mustahil – dan siapa yang menuntut Yang Lain untuk mengisi kekurangan ini; kekurangannya adalah dengan demikian ditujukan kepada Tuan, yang dia minta untuk diberitahu kebenaran tentang hasratnya. Namun, Tuan tidak dapat memberinya pengetahuan yang dirinya sendiri tidak miliki, dan yang seterusnya (mengetahui) tuntutan dari Histeris, ketidakmampuan dan peniruan Tuan, impotensi dan kepalsuan, pengebirian dari simbolisnya terbuka. Seperti yang dijelaskan oleh Kirsten Campell: 'Wacana Histeris diartikulasikan sebagai 'kebenaran' dari Wacana Tuan: yaitu bahwa hal itu didasarkan pada pengebirian dan efeknya adalah ketidaksadaran' (2004: 52). Apa implikasi politik dari hubungan paradoks antara Tuan dan Histerik? Yang dieksplorasi di sini adalah dialektika antara hukum dan pelanggaran, antara otoritas politik dan sosial dan keinginan revolusioner. Lacan menunjukan bahwa kedua posisi ini sebenarnya bergantung dan menopang satu sama lain, seperti dialektika Tuan/Budak (Master/Slave) milik Hegel di mana identitas Tuan bergantung pada pengakuannya oleh Budak. Oleh karena itu, pemikiran politik radikal harus disepakati dengan kemungkinan bahwa praktik-praktik revolusioner mungkin benar-benar menopang posisi simbolis otoritas – tempat kekuasaan (Newman, 2004b) – yang sedang ditantang di sini. Kita bisa lihat ini dalam

[11] Jouissance (penikmatan) kerap kali merupakan kesenangan yang tak disadari.

beberapa cara: misalnya, tindakan memprotes dan melawan sebenarnya bisa secara simbolis melegitimasi negara sebagai 'demokratis' dan 'toleran' terhadap perbedaan pendapat[12] ; atau cara yang membuat tuntutan yang radikal atas negara – tuntutan yang pada dasarnya tidak dapat dipenuhi – para aktivis mungkin dalam arti tertentu akan memainkan permainan histeris dengan kekuatan, permainan yang hanya menegaskannya kembali. Seperti yang dikatakan oleh Slavoj Žižek, dalam kritiknya terhadap Simon Critchley, yang posisinya lebih merupakan karakteristik anarkisme: 'Alat dari ethico-political anarkis Critchley bertindak seperti superego, membombardir negara dengan tuntutan; dan semakin negara mencoba untuk memenuhi tuntutan ini, ia semakin terlihat bersalah (Žižek, 2007). Namun, bagi saya tampaknya strategi neo-Leninis alternatifnya Žižek – yang ia lihat sebagai pemecahan dari kebuntuan parasitisme timbal balik ini dalam 'meneruskan tindakan' dan merebut kontrol atas kekuasaan negara, daripada menolaknya secara impoten – berjalan sedikit lebih baik. Sementara ini mungkin melarikan diri dari sikap Histeris, itu hanya berakhir di pangkuan Tuan: Memang, dalam merebut kendali

[12] Žižek memberikan contoh protes massa menentang perang di Irak pada tahun 2003, menunjukan bagaimana mereka mengizinkan George Bush benar-benar melegitimasi perang, mengklaim bahwa hal itu akan membawa demokrasi yang sama dan kebebasan untuk berbeda pendapat bagi orang Irak (Žižek, 2007).

negara dan menggunakannya untuk merevolusi masyarakat, strategi pelopor hanya menegaskan kembali dan mereproduksi kekuatan negara. Jadi, dari perspektif Lacanian, wacana Tuan bahkan meliputi teori-teori revolusioner dan strategi politik yang berusaha untuk menggulingkannya. Seperti yang Lacan katakan:

Yang saya maksud dengan ini adalah bahwa ia mencakup segalanya, bahkan menganggap dirinya revolusioner, atau lebih tepatnya yang secara romantis Revolusi disebut dengan modal R. Wacana Tuan ini menyelesaikan revolusinya sendiri dalam arti lain melakukan putaran yang utuh (2007: 87).

Revolusi tetap terjebak dalam wacana Tuan dan dengan demikian gagal menghasilkan transformasi yang asli. Revolusi percaya bahwa ia dapat menguasai negara, merebut dan mengendalikan kemudinya; tetapi yang selalu terjadi adalah bahwa negara menguasai revolusi – atau lebih tepatnya revolusi memasang dirinya sendiri di atas takhta kekuasaan, menjadi bentuk Tuan yang baru (yang merupakan hal yang sama). Itu adalah putaran yang utuh. Mungkin saja revolusi pada akhirnya gagal justru karena mereka menjumlahkan wacana – karena, dengan kata lain, mereka mengusulkan pemutusan mutlak dengan kondisi yang ada dan transformasi radikal dari totalitas hubungan sosial; mereka membayangkan suatu peristiwa yang mencakup segalanya, yang membebaskan kita dari kondisi dan penindasan yang ada dan menghasilkan

suatu jenis tatanan sosial yang berbeda. Ini membawa saya ke pada poin kedua, yaitu: Lacan memungkinkan kita untuk memahami fantasi utopis yang mendasari gagasan tentang keutuhan atau totalitas sosial, termasuk, dan terutama, yang dibayangkan dalam narasi transformasi revolusioner. Inti dari teori Lacan adalah gagasan tentang yang nyata, yang tidak dapat diwakili atau ditandai – semacam kekosongan atau ketidakhadiran dalam rantai penanda yang menciptakan makna. Memang, kesenjangan dalam pemaknaan inilah yang menjadi pokok bahasannya tidak dapat membentuk identitas yang lengkap dan utuh – sementara dia dipaksa untuk mencari makna di luar dunia bahasa, selalu ada suatu ketiadaan di bidang makna, suatu ketiadaan itu sesuai dengan kurangnya objek dari keinginan: 'Pemotongan dalam rantai penanda ini saja yang diverifikasi struktur subjek sebagai diskontinuitas dalam yang nyata' (Lacan, 1977: 299). Yang nyata, dalam akal Lacan, tidak ada hubungannya dengan 'realitas' seperti itu; sebaliknya, ini menggantikan apa yang umumnya dipahami oleh kenyataan. Realitas kita – realitas identitas kita dan cara kita memandang dunia – pada dasarnya dikondisikan oleh struktur simbolis dan fantasi; dan itu adalah nyata – itu yang tidak dapat diintegrasikan ke dalam struktur ini – yang membahayakan kenyataan ini, membuat identitas kita genitng dan terkadar tidak koheren. Karena itu, titik dari yang nyata adalah kerusakan dari simbolis ini dan kemungkinan dari terungkapnya operasi mereka.

Ini dapat dilihat sebagai kekosongan yang tidak dapat direduksi di mana identitas dibentuk sebagian dan dislokasi. Memikirkan tentang hubungan antara yang nyata dengan realita dalam istilah-istilah ini memiliki konsekuensi penting bagi pemahaman apapun tentang hubungan sosial dan politik. Teori Lacan menunjukan bahwa tidak hanya kurangnya subjek – dalam pengertian yang dijelaskan di atas – tetapi juga urutan makna obyektif eksternal, yaitu Tatanan Simbolik, itu sendiri tidak cukup dan tidak lengkap; tidak ada Yang Lain dari Yang Lain (Stavrakakis, 1999: 39). Artinya 'masyarakat' itu sendiri tidak akan pernah bisa terwujud secara utuh, yaitu relasi sosial tidak akan pernah bisa dipahami dalam totalitasnya, justru karena kekosongan struktural yang mengganggu penutupan makna. Inilah sebabnya mengapa wacana Tuan berusaha mengungkapkan totalitas hubungan sosial gagal – selalu ada makna berlebih yang luput darinya. Bagaimanapun, peran dari fantasi – terutama karena berfungsi dalam sistem ideologis – mengaburkan atau menutupi ini dalam kekosongan makna, menyangkal yang nyata, dan menampilkan citra masyarakat sebagai totalitas yang dapat dipahami. (Žižek, 1989: 127). Fantasi, tentu saja berfungsi dalam semua wacana politik. Memang, kita mungkin mengatakan bahwa fantasi mencapai semacam harmoni sosial – baik melalui gagasan pasar yang berfungsi secara rasional, atau melalui mode organisasi komunis – digabungkan dengan ketidakmungkinan struktural

untuk mencapai ini adalah dialektika keinginan yang terus-menerus menghasilkan identifikasi politik baru dan upaya baru untuk memahami totalitas sosial. Seperti yang dikatakan oleh Stavrakakis: 'Masyarakat kita tidak pernah menjadi suatu irama yang harmonis. Ini hanya fantasi melalui mereka untuk mencoba membentuk dan menyusun kembali diri mereka' (1999: 74). Jadi, setiap proyek revolusioner melembagakan masyarakat baru harus dilihat sebagai ilusi utopis.

3. Ruang Terbuka: Politik dan Perencanaan

Kesimpulan di atas tampaknya memiliki konsekuensi yang agak menyedihkan bagi politik radikal. Namun, saya akan mengusulkan sebaliknya bahwa ini mengarah pada terbukanya ruang konseptual baru untuk aktivitas politik, sementara pada saat yang sama memaksa kita untuk kembali memikirikan gagasan revolusi sebagai peristiwa yang totalitas. Saya akan mengatakan lebih banyak tentang ini nanti, tetapi penting untuk mempertimbangkannya di sini implikasi dari teori Lacan tidak hanya untuk konsepsi ruang politik, tetapi juga untuk praktik perencanaan, yang juga merupakan salah satu bentuk praktik politik. Memang, kita dapat mengatakan pada titik ini bahwa teori Lacanian dapat mengarah pada radikalisasi tertentu – bahkan 'anarkisasi' – wacana dan praktik perencanaan. Misalnya, posisi penguasaan tersirat dalam kebanyakan konsepsi perencaan diekspos sebagai isyarat yang impoten, salah

satu kebohongan yang mutlak, satu lagi, yang buta terhadap kegagalannya sendiri dan pengetahuan sosial yang menghindari perencanaan, atau elemen kontingensi, ketidakpastian dan antagonisme yang tidak bisa direncanakan. Seperti yang dikatakan oleh Michael Gunder, perencana (bersama dengan yang lainnya).

Bangun realitas sosial bersama yang menciptakan ilusi dan fantasi kejelasan dan kelengkapan yang langsung dapat diterima, sementara entah bagaimana pada saat yang sama mengabaikannya, atau setidaknya tidak menantang, apa yang kurang dan kontradiktif, sehingga membuat tampak lebih mudah untuk diprediksi dan stabil (2004: 302).

Lebih jauh, teori Lacanian memungkinkan kita untuk memahami fantasi utopis yang bekerja dalam perencanaan teori, khusunya fantasi consensus dalam keputusan perencanaan. Disini, Jean Hillier menggunakan gagasan Lacanian yang mempermasalahkan gagasan itu melalui proses komunikasi rasional ala Habermasian – berdasarkan fantasi situasi bahasa yang ideal – keputusan perencanaan dapat diambil dengan cara konsensual dan transparan, tanpa distorsi kekuasaan, ideologi dan ketidaksepakatan, dengan kata lain, politik: 'Musyawarah dengan demikian adalah "semacam pemurnian"… yang mengarah pada konsensus dan kepastian melalui refleksi kritis. Lacanian akan berpendapat bahwa ini adalah tidak mungkin' (Hillier, 2003: 48). Yang

nyata sebagai kekurangan atau kekosongan dalam wacana mencegah komunikasi yang sempurna dan transparan, oleh karena itu lah mengganggu model konsensual pengambilan keputusan dalam perencanaan. Bukan karena yang sebenarnya membuat konsensus menjadi tidak mungkin, tetapi justru memaksa kita untuk mempertanyakan asumsi bahwa konsensus berdasarkan musyawarah rasional adalah satu-satunya model yang sah untuk diikuti oleh perencanaan atau politik. Apa yang menjadi suatu kejelasan dalam penerapan teori Lacanian ini adalah perpindahan 'anarkis' tertentu dari otoritas wacana perencanaan: tidak hanya sikap Tuan atas otoritas epistemologis yang terungkap dalam semua impotensi dan ketidaksopanannya, tetapi klaim untuk konsensus – yang pada intinya hanyalah klaim lain untuk penguasaan otoritas dalam kedok dialog demokratis dan rasional – terbukti sebagai fiksi dari utopis.

4. Revolusi/Pemberontakan

Mengingat intervensi Lacanian ini, perlu untuk memikirkan kembali pengertian dari revolusi. Saya tidak menyarankan agar istilah itu ditinggalkan sama sekali, tetapi kontur spasialnya harus didefinisikan ulang. Model revolusi kepeloporan dari Jacobin tidak lagi dibayangkan sebagai revolusi penyitaan dan kendali aparat

negara, meskipun sejumlah filsuf baru-baru ini berupaya menghidupkan kembali gagasan ini (misalnya, Žižek, 2001; Dean, 2010; Hallward, 2005). Namun, kita juga harus mempertanyakan pengertian yang lebih luas tentang revolusi sebagai peristiwa yang mencakup semua yang membebaskan kita dari semua penindasan sosial, politik dan ekonomi serta kebingungan ideologis, dan yang mengubah secara keseluruhan hubungan sosial; kita telah melihat bagaimana ini mengandaikan fantasi utopis tentang keutuhan dan harmoni sosial. Sebaliknya, kita mungkin berpikir tentang revolusi dalam kerangka multiplisitas ruang-ruang pemberontakan dan otonom. Memang, pemetaan alternatif ruang politik inilah yang tersirat dalam gagasan anarkis tentang 'revolusi sosial' di mana Bakunin menyerukan kepada orang-orang untuk 'mengontrol kekuasaan mereka dan melawan negara' (1953: 377). Jika kita mencoba untuk memikirkan apa artinya hari ini, itu hanya bisa menjadi penciptaan ruang otonom yang heterogen dengan tatanan negara dan kapitalisme. Menciptakan dan mempertahankan ruang-ruang ini tidak diragukan lagi akan melibatkan saat-saat konfrontasi dengan negara – dan kami melihat ini sepanjang waktu, dalam bentrokan antara polisi dan mereka yang menempati tempat kerja dan universitas, atau antara kolektif militer dan penduduk asli – tetapi penekanannya sebagian besar adalah pada pengembangan cara hidup alternatif, hubungan baru dan intensitas. Inilah yang mungkin disebut

dengan ruang insureksional, dan mereka dapat dilihat sebagai banyak celah dalam tatanan sosial, politik dan ekonomi yang dominan.[13] Ide pemberontakan ini memiliki sejumlah gaung. Kita harus melihatnya sebagai mikropolitik daripada menggantikan praktik-praktik makropolitik (dalam hal ini akan menjadi bentuk lain yang sederhana dari makropolitik), bertindak untuk melengkapi mereka.[14] Disinilah kita harus mencermati pada perbedaan Max Stirner antara revolusi dan pemberontakan:

Revolusi bertujuan untuk pengaturan baru; pemberontakan membuat kita tidak lagi membiarkan diri kita sendiri diatur, tetapi untuk mengatur diri kita sendiri dan tidak menaruh harapan yang berlebih pada 'institusi;. Ini bukan perjuangan untuk melawan kemapanan, karena jika berhasil, kemapanan akan runtuh dengan sendirinya; itu hanya tugas untuk mengeluarkan diri dari sesuatu yang mapan (1995: 279-80).

Bagi Stirner, revolusi adalah upaya menata ruang sosial dengan cara tertentu menggunakan rencana yang rasional. Jika dilihat, pemberontakan menentang ide rencana yang

[13] Saya meminjam metafora ini dari buku John Holloway, Crack Capitalism. Di mana dia berpendapat bahwa relasi social hanya dapat diubah secara mikropolitik melalui multiplisitas aksi perlawanan sehari-hari seperti begitu banyak retakan pada bangunan kekuasaan (2010).

[14] Mengutip diskusi Deleuze dan Guattari tentang mikropolitik, atau 'molekuler', dan makroplitik (2005: 208-31)

dipaksakan pada masyarakat oleh institusi; karena itu, ia terdiri dari pengaturan diri yang otonom. Penegasan sukarela atas kebebasan mengatur diri sendiri ini berarti bahwa seseorang tidak lagi terikat pada kekuasaan; satu melepaskan diri dari institusi dan wacana politik yang mapan dan menciptakan sesuatu yang baru. Dalam pengertian ini, pemberontakan dipahami sebagai pelepasan diri dari keterikatannya atas kekuasaan. Apa yang Stirner maksudkan dengan gagasannya tentang pemberontakan adalah apa yang dapat disebut sebagai revolusi dalam kehidupan sehari-hari. Tentu saja ini sebuah tema yang diangkat oleh para Situasionis, terutama Henri Lefebvre dan Raoul Vaneigem, yang menganggap revolusi adalah sesuatu yang terjadi pada tingkat praktik dan pengalaman hidup sehari-hari. Vaneigem secara khusus – dan di sini pemikirannya memiliki kemiripan yang mencolok dengan Stirner – melibatkan pemberontakan individu terhadap identitas yang mapan atau 'peran' yang diberikan kepada mereka oleh masyarakat statis, dan semacam pelepasan energi berlebih yang diinvestasikan dalam tindakan sehari-hari, didorong oleh kreatifitas dan kekuatan puitis dari imajinasi seseorang (2006). Lebih jauh, ada seruan untuk merevolusi hubungan ruang-waktu, untuk jenis pengalaman hidup yang otentik yang tidak lagi dibatasi dan diambil alih oleh kapitalisme dan dibagi menjadi unit-unit yang terukur dan terhitung (Vaneigem, 2006: 228; Lefebvre, 2008: 10).

Dalam menekankan singularitas pengalaman dan keinginan, seseorang juga menemukan kesejajaran tertentu di sini dengan etos pluralisasi William Connolly (Connolly, 1995, 2005), yang dipahami sebagai bentuk mikropolitik dan etika yang didasarkan pada penghormatan agonistik terhadap perbedaan, singularitas, dan heterogenitas. Ini adalah sesuatu yang melampaui toleransi liberal, lebih tepatnya adalah pluralisme yang dalam, mewujudkan etos kemurahan hati terhadap perbedaan, multiplisitas dan keselarasan (Connolly, 2005: 121-7). Inti dari etos pluralistik ini adalah beberapa gagasan tentang otonomi – dalam kata lain, memungkinkan ruang untuk perbedaan dan singularitas, dan memang, Connolly percaya bahwa dalam politik agonistik akan bekerja untuk mendorong dan memperdalam ruang seperti itu: 'Ruang untuk perbedaan akan dibangun melalui permainan kontestasi politik' (Connolly, 1991: 211). Konsepsi agonisme Connolly bekerja melalui intensitas, pengaruh, singularitas, dan keselarasan – menunjukan bahwa transformasi sosial dan politik tidak dapat terjadi kecuali ada transformasi pada tingkat hubungan mikropolitik juga. Di sini kita diingatkan tentang anarkisme spiritual dari Gustav Landauer yang mengemukakan bahwa negara bukanlah institusi yang dapat dijatuhkan oleh revolusi politik, teteapi hubungan tertentu antara orang-orang, dan karena itu hanya dapat dilampaui melalui transformasi spiritual dari hubungan: 'kita menghancurkannya dengan mengontrak

hubungan dengan yang lain, dengan yang berperilaku yang berbeda' (Landauer dalam Buber, 1996: 47). Ini juga menyiratkan lebih jauh perbedaan antara revolusi dan pemberontakan: dalam totalitas logika spasialnya yang berusaha untuk membuat ulang segala sesuatu sesuai dengan rencana yang rasional, revolusi dalam beberapa hal juga tidak mengacuhkan apa yang sudah ada. Tidak semuanya harus dibuat ulang, dan memang gagasan otonomi mengacu pada etos kepedulian dan konservasi tertentu. Misalnya, kaum anarkis peka terhadap bahaya teknologi: sebagaimana selama abad kesembilan belas, perkembangan teknologi dan industrialisasi mencabut dan menghancurkan kehidupan komunitas dari pengrajin dan petani, dan di zaman kita merusak lingkungan alam (Gordon, 2008: 111-38) [15]. Jadi, mungkin kita melihat pemberontakan politik dari otonomi melibatkan kepekaan terhadap kerapuhan yang ada terhadap berbagai kehidupan alam, sosial dan budaya yang harus dipertahankan, bersama dengan keinginan untuk mengubah bentuk sosial lainnya secara radikal. Di sini saya temukan gagasan dari Bruno Latour yang berguna sebagai desain perwujudan tingkat kehati-hatian dan kesederhanaan, dan sebagai cara untuk mencampurkan keberanian, dorongan modern, karakteristik politik revolusioner, untuk secara

[15] Mengutip kritik anarkis-primitif terhadap teknologi dari para pemikir seperti John Zerzan (1996) dan Fredy Perlman (1983)

radikal memutuskan masa lalu dan membangun yang baru. Latour menjelaskan:

Jika benar bahwa situasi historis saat ini ditentukan oleh keterputusan total antara kedua narasi alternatif yang baik – yang satu adalah emansipasi, pelepasan, modernisasi, kemajuan dan penguasaan, dan yang berbeda dari lainnya adalah tentang keterikatan, tindakan pencegahan, keterlibatan, ketergantungan dan perawatan – maka kata kecil "desain" dapat memberikan sentuhan yang sangat penting untuk mendeteksi ke mana kita akan menuju dan seberapa baik kemajuan modernisme (dan juga postmodernisme). Lebih tepatnya secara provokatif, saya berpendapat bahwa desain adalah salah satu istilah yang telah menggantikan kata "revolusi"! (2008).

Sementara saya menentang terhadap unsur fetishisme teknologi yang tersirat dalam gagasan desain ini – dan tentunya sehubungan dengan gagasan Latour bahwa alam harus 'dirancang' atau 'didesain ulang' – saya piker kita dapat melihat perbedaan yang muncul di sini antara dua pendekatan radikal terhadap ruang: gagasan rencana yang revolusioner dan medornis, yang menyarankan penataan ruang yang dipaksakan dari atas, dan yang pada tingkatan tertentu melibatkan suatu tingkat paksaan (the Five Year Plan, the Great Leap Forward)[16] ; dan

[16] Sebuah program yang disusun oleh Partai Komunis Tiongkok di Republik Rakyat Tiongkok, yang berlangsung dari tahun 1958

'postmodern' – dan saya akan mengatakan (post) anarkis – adalah ide desain yang dapat kita selamatkan dari konotasi yang didorong oleh teknologi (dan karena itu pada tingkat tertentu dari teknokratis), menyarankan bentuk-bentuk pengaturan sendiri yang otonom dari bawah, dan praktik merawat, melestarikan, dan jika perlu menggabungkan modifikasi cara hidup yang ada, praktik dan tradisi.

5. Ruang Postanarkisme dan Proyek Otonomi

Desain, jika diterapkan dengan cara ini, juga menunjukan bahwa tidak ada yang imanen[17] atau secara alami ditakdirkan tentang munculnya ruang anarkis. Artinya, ruang otonom dari asosiasi bebas komunal selalu merupakan ruang politik – mereka harus dibangun, diperjuangkan, dinegosiasikan, 'dirancang'. Mereka bukan hasil dari rencana rasional tertentu yang imanen di sifat atau hubungan sosial, dan yang terungkap secara dialektis seperti yang diyakini oleh Bookchin (1982: 31). Di sinilah pendekatan postanarkis saya berangkat dari kategori esensialis dan pendekatan positivis dari anarkisme klasik.[18] Postanarkisme, atau jika anda

---

hingga 1960 dengan tujuan membangkitkan ekonomi Tiongkok melalui industrialisasi secara besar-besaran dan memanfaatkan jumlah tenaga kerja murah.

[17] Berada dalam kesadaran atau dalam akal budi (pikiran).

[18] Untuk diskusi yang lebih luas tentang postanarkisme dan di mana ia berangkat dari anarkisme klasik, Newman (2010a).

suka, post-foundational anarkisme, memahami ruang politik yang tidak tentu, kontingen dan heterogen – ruang yang garis dan konturnya tidak dapat diputuskan dan oleh karena itu dapat digugat. Dengan kata lain, ruang politik postanarkis adalah *space of becoming.*[19] Motif ini menjadi memungkinkan kita untuk berefleksi lebih hati-hati pada gagasan otonomi, yang saya lihat sebagai inti dari politik pemberontakan hari ini. Kita tidak dapat memahami otonomi sebagai identitas yang tetap, konsisten, dan tercapai sepenuhnya. Kita tahu dari Lacan bahwa tidak akan pernah ada otonomi murni, karena subjek hanya mendapatkan makna melalui struktur bahasa eksternal di mana dia tidak memiliki kendali nyata; keinginan selalu merupakan hasrat Yang Lain (Stavrakakis, 2007: 47). Bukan berarti itu tidak dapat menggunakan praktik linguistik, simbolik dan sosial untuk menciptakan ruang bagi kebebasan dan otonomi yang lebih besar, baik individu maupun kolektif; tetapi intinya adalah bahwa ini selalu dibentuk dan direalisasikan dalam kaitannya dengan struktur sosial yang ada. Memang, kita dapat mengatakan bahwa dimensi yang nyata adalah, secara paradoks, yang membuat otonomi menjadi mungkin dan tidak mungkin: sejauh itu berada di luar tatanan simbolis, memberikan jarak tertentu, titik

[19] Ruang publik yang dibentuk dan pembentukan ulang ruangnya sendiri. Gagasan postanarkis yang dipengaruhi oleh pendekatan poststrukturalis terhadap ruang yang dipandang sebagai peristiwa yang terjadi, bukan identitas dan batas tetap.

berangkat kritis atau bahkan mungkin ruang perlawanan terhadap struktur sosial-politik-ekonomi yang ada; dalam waktu yang bersamaan, itulah yang mencegah ruang otonom terwujud secara sepenuhnya. Memang, realitas itu sendiri dicirikan oleh Lacan sebagai 'interior yang dikecualikan' atau 'eksterior yang intim' – baik di dalam maupun di luar tatanan simbolik secara bersamaan (Miller, 1996). Jadi, ruang tertentu tidak pernah bisa dikatakan sepenuhnya berada di luar dengan cara tertutup sendiri dan autarkis.[20] Sebaliknya, kita harus melihat ruang otonomi sebagai yang selalu bergantung dan tidak pasti. Seperti yang dikatakan Marcus Doel, mengacu pada praktik spasial poststrukturalisme:

[itu] bukan merupakan posisi yang unik dan mandiri. Sebaliknya, itu akan mengambil bentuk Möbius (s)trip, melalui ambang batas mana yang tampaknya aman antara apa yang ada di dalam dan di luar memberi jalan untuk multiplisitas yang tidak dapat diputuskan dan terbuka dalam variasi berkelanjutan (1999: 34).

Lalu bagaimana kita harus berpikir tentang ruang politik otonom di dunia kontemporer kita – ruang di mana praktik alternatif, hubungan dan mode organisasi diproduksi secara aktif dan di mana kita melihat upaya secara sadar untuk hidup dengan cara yang non-hierarkis, non-otoriter dan non-eksploitatif? Kami memikirkan banyaknya eksperimen dalam alternatif, bentuk

[20] Bersifat autarki (kedaulatan mutlak)

organisasi yang non-statis – baik dalam bentuk pendudukan, pengokupasian gedung, pabrik, dan universitas, merebut kembali ruang fisik, aksi *climate camp,* pusat media independen, jaringan aktivis transnasional dan lokal, asosiasi pangan, kelompok aksi massa, komunitas otonom pribumi, dan sebagainya (Chatterton, 2010; Esteva, 2010; May, 2010; Fuller et al., 2010; Kasnabish, 2010).[21] Namun, tentunya kita jarang dapat berbicara tentang otonomi absolut di sini – mereka yang terlibat dalam ruang politik alternatif ini masih terlibat dengan dunia 'luar', termasuk dengan negara; seringkali secara bersamaan, orang berpindah dan tinggal di ruang sosial yang berbeda. Memang, hubungan antara ruang otonom dan negara secara khusus ambigu dan bermasalah: apa artinya menjadi otonom dari negara; dan terlebih lagi, sejauh mana otonomi ini sebenarnya mengancam negara? Jawaban saya di sini adalah kita harus memikirkan tentang ruang-ruang seperti itu bukan sebagai totalitas yang terbentuk sepenuhnya, melainkan sebagai bentuk eksperimen yang berkelanjutan dengan apa yang Foucault sebut sebagai 'praktik

[21] Intervensi teoritis penting lainnya di sini adalah otonom Italia – bentuk sesat dari Marxisme yang menekankan organisasi mandiri pekerja yang militant terpisah dari agen perwakilan seperti serikat pekerja dan partai politik. Untuk survei tradisi ini mengutip Steve Wright (2002) dan Lotringer dan Marazzi (2007).

kebebasan' atau 'perilaku tandingan' (2002b),[22] atau apa yang Alain Badiou dalam catatan yang berbeda merujuk sebagai politik yang 'menjauhkan Negara' (2005: 145).[23]

6. Imajinasi Radikal dan Hasrat Utopia

Dalam pengertian ini, saya lebih suka melihat otonomi sebagai proyek spasialisasi politik yang sedang berlangsung dari pada bentuk organisasi sosial yang sudah tercapai sepenuhnya. Terlepas dari perbedaan penting antara Lacan dan Cornelius Castoriadis (Stavrakakis, 2007: 37-65), konsep otonomi dari dasar pemikiran psikoanalitik Castoriadis sangat berguna untuk

[22] Tentu saja, Foucault sangat peka terhadap hubungan antara ruang dan kekuasaan, dan karenanya untuk implikasi kekuasaan dari konfigurasi spasial tertentu dan desain arsitektur, baik di 'institutions of confinement' serta dalam apa yang mungkin disebut sebagai ruang 'liberated' dan 'heterotopias'. Dalam sebuah wawancara tentang 'Space, Knowledge, Power', Foucault berkata 'Saya pikir [arsitektur] dapat dan memang menghasilkan efek positik ketika pembebasan niat arsitek bertepatan dengan praktik nyata dalam menjalankan kebebasan mereka (Foucault, 2002a: 355)

[23] Di sini Badiou mengacu pada politik yang melebihi bentuk Partai-Negara, seperti Komune Paris dan Komune Shanghai – peristiwa yang menempatkan momen perpecahan dengan mode organisasi statis dan membentuk bentuk-bentuk politik alternatif. Namun, yang membuat penasaran tentang Badiou justru ambivalensinya pada pertanyaan ini, yang diungkapkan pengertiannya dalam ketidaknyamanan tentang kedekatan pemikirannya dengan anarkisme (Newman, 2010b).

memikirkan apa arti otonomi dalam ranah pengertian politik. Bagi Castoriadis, otonomi adalah pusat dari setiap proyek yang benar-benar revolusioner, karena hal itu menyiratkan kebebasan dan kapasitas orang untuk menentukan kondisi keberadaan mereka sendiri – untuk secara sadar membuat kembali dunia sosial mereka, dunia yang baisanya mereka alami dalam mengasingkan bentuk lembaga sosial, politik dan ekonomi tanpa nama yang tidak dapat mereka kendalikan. Dalam pengertian ini, bagi Castoriadis, proyek (otonomi) harus dibedakan dari rencana: yang pertama adalah 'praksis yang ditentukan, dipertimbangkan dalam semua hubungannya dengan yang nyata'; sedangkan yang terakhir 'sesuai dengan momen teknis dari suatu kegiatan, ketika kondisi, tujuan dan sarana dapat ditentukan dengan "tepat"' (1997: 77). Sementara proyek revolusioner selalu membutuhkan perencanaan, kreatifitas dan spontanitas proyek tidak boleh disubordinasikan atau direduksi menjadi 'rasionalitas Perencanaan' seperti yang sering terjadi pada pengalaman revolusi sosialis sebelumnya (1997: 109). Selanjutnya, Castoriadis, mendasarkan proyek otonomi pada narasi psikoanalitik Freudian dari subjek yang mendapatkan pemahaman yang lebih jelas mengenainya, dan dengan demikian jarak reflektif tertentu dari fantasi bawah sadar dan hasrat heteronim yang sebaliknya memiliki banyak efek penentuan padanya. Namun, ini bukan masalah, tentu saja, 'mebebaskan' subjek dari alam bawah sadar – alam bawah sadar

adalah sumber kreatifitas yang vital, memungkinkan subjek untuk menciptakan makna sosial baru dari keragaman atau 'magma' dari makna; alam bawah sadar adalah sumber dari khayalan radikal (Castoriadis, 1997: 370-73). Selain itu, dimensi sosial dari alam bawah sadar (bagi Castoriadis, imajinasi radikal mengacu pada kedua dimensi sosial-historis dan psyche-soma[24] [1997: 339]) menunjukan bahwa otonomi selalu merupakan pengalam kolektif: hanya karena subjek menjadi otonom justru melalui akar pengakuannya di alam bawah sadar, dan seperti dia menggunakan ketidaksadaran sebagai sumber kreatifitas dan kebebasan, otonominya hanya diwujudkan secara kolektif melalui hubungan dengan orang lain (Castoriadis, 1997: 107). Yang penting tentang pemahaman Castoriadis tentang otonomi bukan hanya dimensi kolektif ini – yang menunjukkan bahwa otonomi tidak ada artinya jika hanya kebebasan dari individu yang diatomisasi – tetapi juga penekanan pada hasrat, kreatifitas dan imajinasi dalam menciptakan hubungan sosial alternatif secara sadar. Disini, pertanyaan tentang utopia muncul lagi meskipun dalam bentuk yang berbeda. Ini mungkin tampak aneh, mengingat saya telah menggunakan teori Lacanian secara tepat unutk menginterogasi fantasi utopis dari proyek-proyek revolusioner; namun

[24] Interaksi yang terjadi melalui jaringan kompleks timbal balik, pengobatan, dan modulasi antara system saraf pusat dan otonom, sistem endokrin, sistem kekebalan, dan sistem stress.

bagaimanapun, kita harus mengenali hasrat utopis yang mendorong setiap proyek pemberontakan. Kita tidak boleh mengabaikan dorongan kuat dan nilai politik dari khayalan utopis sebagai bentuk refleksi kritis terhadap batas dunia kita. Namun, daripada melihat utopia sebagai rencana rasional untuk tatanan sosial baru, kita harus melihatnya seperti yang Miguel Abensour sampaikan, yaitu sebagai 'pendidikan hasrat': 'untuk mengajarkan hasrat ke hasrat, untuk hasrat yang lebih baik, untuk lebih berhasrat, dan memiliki hasrat dengan cara yang berbeda di atas segalanya' (Thompson, 1988: 791). Bukankah Lacan sendiri yang merumuskan fantasi dengan cara yang sama, sebagai cara subjek mempertahankan hasratnya? Namun, utopianisme pemberontakan, dalam pemahaman saya menganut logika yang berbeda: meskipun fantasi dalam pengertian psikoanalitik selalu menjadi 'fundamental fantasi' di mana hasrat neurotis bersirkulasi tanpa henti dan berulang – seperti sesuatu yang telah kita lihat sebagai fantasi revolusioner – 'fantasi' pemberontakan utopia, sebaliknya, mengajari kita untuk menginginkan yang berbeda; itu mengganggu pola dari hasrat yang biasa, membukanya bagi yang Lain, pada apa yang berbeda, pada apa yang ada di luar dirinya sendiri.

7. Kesimpulan: Menuju Teori Perencanaan Postanarkisme

Saya telah mengembangkan konsepsi politik postanarkis, dipahami dalam istilah proyek

otonomi yang berkelanjutan dan pluralisasi ruang dan hasrat pemberontakan. Apakah poin ini menuju cara berpikir baru tentang perencanaan? Di atas saya berpendapat untuk suatu alternatif, suatu konsep perencanaan yang terinspirasi dari (post)anarkis, berdasarkan otonomi, praktik aksi langsung yang berangkat dari bawah ke atas – yang bertentangan dengan konsepsi tradisional dari perencanaan teknokratis yang berangkat dari atas ke bawah dan juga diskursus mengenai wacana (wacana Tuan). Tapi bagaimana postanarkisme membedakan dirinya dari pendekatan yang lain, yang tampaknya lebih demokratis untuk perencanaan, di mana ada penekanan yang lebih besar pada kolaborasi dan konsultasi dengan orang-orang di luar profesi perencanaan? Model perencanaan yang kolaboratif (Healy, 1997; Innes, 2004; Innes dan Booher, 1999, 2004). Seperti yang dikemukakan di atas, ini mengandaikan utopia yang diimpikan oleh komunikasi rasional yang tidak terdistorsi, sesuatu yang tidak mungkin secara struktural dari sudut pandang Lacanian, tetapi juga bekerja untuk menutupi dimensi politik antagonisme dan ketidaksepakatan yang tepat. Apalagi, seperti pendapat Mark Purcell, perencanaan model kolaboratif ini tidak hanya cukup untuk melawan rasionalitas neoliberan yang bekerja dalam kebijakan ekonomi dan strategi perencanaan, tetapi mungkin benar-benar berfungsi untuk melegitimasi mereka dengan menyediakannya lapisan inklusifitas demokratis yang pada kenyataannya lebih menekan dan melemahkan

suara-suara yang terpinggirkan (2009; 140-65; Gunder, 2010). Dalam asumsi komunikasi itu dan dialog dapat beroperasi dalam kerangka netral, teori perencaan kolaboratif membanyangkan lapangan bermain yang setara di mana perbedaan dalam kekuasaan dan kekayaan entah bagaimana dapat diatasi. Innes dan Booher mendeskripsikan pendekatan dalam istilah berikut: 'Saran di sini adalah partisipasi itu harus kolaboratif dan melibatkan tidak hanya masyarakat, tetapi juga kepentingan yang terorganisir, organisasi pencari laba dan nirlaba, perencana dan administrator publik yang memiliki kerangka kerja yang sama di mana semua berinteraksi dan mempengaruhi satu sama lain ...' (2004: 422). Namun, kami melihat bagaimana netralitas dan kesetaraan formal ini – di mana setiap orang dimasukkan sebagai 'pemangku kepentingan' – dapat berfungsi dengan cara ideologis untuk melegitimasi konsensus ekonomi yang sudah diasumsikan, sementara melegitimasi antagonisme dan perbedaan pendapat sebagai irasional, kekerasan, dan tidak demokratis. Sebagai cara alternatif untuk model kolaboratif/komunikasi, Hillier telah mengusulkan model berbasis seputar pengakuan bahwa kontestasi dan antagonisme adalah pusat politik, dan yang mana berusaha untuk menciptakan forum di mana antagonisme ini dapat dibawa ke permukaan dan dimobilisasi dalam bentuk demokrasi:

Karena kita tidak dapat menghilangkan antagonisme, kita perlu menjinakannya ke kondisi agonisme di mana hasrat dimobilisasi secara konstruktif (bukan secara destruktif) ke arah promosi keputusan demokratis yang sebagian bersifat konsensual, tetapi yang juga dengan hormat menerima ketidaksepakatan yang tidak dapat diselesaikan (Hillier, 2003: 42).

Model agonistik ini diturunkan dari Connolly, dan dari Chantal Mouffe, yang berusaha merevitalisasi teori demokrasi melalui kombinasi pluralisme dan persaingan oposisi Schmittian (2000, 2005). Keuntungan dari model ini dibandingkan dengan model kolaboratif adalah berusaha untuk membuat apa yang Moeffe sebut sebagai 'dimensi antagonisme yang tidak dapat dihilangkan dalam masyarakat', dan yang merupakan pusat dari kategori politik (2005: 119). Pada saat yang sama, namun kali ini saya menemukan model ini, khususnya dalam bentuk yang disajikan oleh Mouffe itu sendiri tidak cukup untuk memikirkan tentang politik yang benar-benar radikal hari ini. Dalam model ini, agonisme demokratis selalu terjadi dalam kerangka negara yang tidak diakui, dan tidak dapat dipahami di luar kerangka politik ini. Kita dapat melihat ini dalam sejumlah aspek pemikiran Mouffe – untuk misalnya, dalam kebenciannya terhadap gagasan aktivisme transnasional dan politik kosmopolitan. Meskipun dia benar sekali dalam kritiknya terhadap visi neoliberal tertentu, serta dalam sosial demokratik, pandangan terhadap

globalisasi kosmopolitan, pendekatannya tampaknya menegaskan kembali konsep kedaulatan engara, dan menganggap negara sebagai satu-satunya tempat politik demokratis yang sah, sehingga konsepsi politik transnasional berkuasa.[25] Lebih jauh, kami temukan dalam teori Mouffe tentang demokrasi pertahanan yang kuat dari lembaga-lembaga parlementer karena cara yang mereka lakukan adalah hubungan antagonistik, mengubahnya menjadi bentuk agonisme yang 'aman' (2005: 23). Ini tampaknya model yang agak terbatas untuk diikuti politik demokratis radikal. Dengan menempatkan perjuangan agonistik demokratis terutama di dalam negara dan lembaga parlementernya, Mouffe membiarkan ruang politik aktual negara tidak tertandingi. Alih-alih ini, saya ingin mengusulkan model teoritis alternated yang didasarkan pada politik otonomi, yang menentang gagasan bahwa negara sebagai tempat eksklusif politik; sebaliknya, saya melihat negara sebagai mesin dari depolitisasi dan pemerintahan, yang oleh Rancière sebut sebagai 'the police' (1999). Bahkan, ia berpendapat bahwa hubungan politik yang sejati selalu mengadakan konfrontasi dengan negara dan hanya dapat diwujudkan sebagai oposisi terhadapnya. Keberadaan gerakan otonom, organisasi dan ruang politik memaksa kita untuk menempatkan kembali

[25] Misalnya, Mouffe sangat kritis terhadap konsep politik banyak orang dari Hardt dan Negri, yang menyerukan gagasan tentang bentuk demokrasi global di luar suatu negara.

dimensi politik menjauh dari sentrisitas negara dan menuju pada praktik alternatif dan bentuk pengambilan keputusan. Jika saya bisa merumuskannya dengan cara ini: otonomi politik – kategori sentral untuk Mouffe (dan Schmitt) – saja masuk akal jika dianggap sebagai politik otonomi. Pembentukan ulang dimensi politik yang jauh dari hegemoni negara adalah apa yang saya lihat sebagai pusat dari postanarkisme (Newman, 2010a). Apalagi jika kita menganggap politik demokrasi sebagai otonom dan tidak terikat oleh negara, kita dapat memperhatikan argumen Abensour bahwa demokrasi sejati mengartikulasikan dirinya sendiri bertentangan dengan negara; memang, dia mengemukakan gagasar tentang 'demokrasi pemberontak' sebagai demokrasi melawan negara – 'demokrasi itu anti-statis, kalua tidak, berarti bukan' (2011: xxxiii). Memang, Abensour membedakan 'demokrasi pemberontak' dari apa yang dia sebut 'demokrasi konfliktual', atau yang saya pahami sebagai 'demokrasi agonistik':

Demokrasi pemberontak bukanlah carian dari demokrasi konfliktual, tetapi kebalikannya. Sedangkan praktik demokrasi konfliktual merupakan konflik di dalam negara, sebuah negara demokrasi yang Namanya sendiri nenampilkan dirinya sebagai penghindaran dari konflik asli, akibatnya konfliktualitas cenderung menuju kompromi yang permanen, demokrasi pemberontak ***menempatkan konflik di ruang yang lain****, di luar negara, menentangnya dan*

jauh dari praktik penghindaran konflik besar – demokrasi melawan negara – tidak menyusut dalam perpecahan, jika perlu (Abensour, 2011: xl [italics milik saya]).

Seperti yang diklaim (secara tepat) oleh para pendukung demokrasi agonistik bahwa model komunikatif/konsensus menutup atau menyangkal dimensi antagonis yang ada dalam hubungan sosial, tidak dapatkah kita mengatakan bahwa model agonistik itu sendiri didasarkan pada penyangkalan yang lebih fundamental dari antagonisme – bahwa antara demokrasi 'anarkis' dan tatanan negara itu sendiri? Jika model perencanaan radikal adalah untuk memberi ruang pada antagonisme politik – untuk tidak menghindarinya atau mencoba untuk menjinakannya di bawah suatu konsensus yang dibayangkan – maka mereka harus mengenali dengan tulus momen politik (dan demokratis) oposisi terhadap negara. Model perencanaan semacam ini akan mengakui, dan memang, membangun dirinya di sekitar praktik perencanaan otonom yang dilakukan sehari-hari oleh orang-orang dan gerakan perlawanan terhadap statisme dan kapitalisme. Di sini saya terinspirasi oleh gagasan 'perencanaan pemberontak; seperti yang dieksplorasi oleh Faranak Miraftab dalam catatannya tentang kampanye anti-pengusiran di pihak penghuni kawasan kumuh Afrika Selatan (2009: 32-50). Ini adalah mobilisasi akar rumput dari orang-orang biasa yang mebangun gubuk sementara dan

pusat komunitas pinggir jalan sebagai protes kebijakan neoliberal pembersihan daerah kumuh yang telah membuat mereka menjadi tunawisma. Yang penting, mereka bertindak secara langsung dan otonom, daripada menyuarakan keruhan mereka melalui perwakilan biasa, seperti LSM, yang tidak diragukan lagi akan dianggap sebagai satu-satunya peserta yang sah dalam dialog di bawah model kolaboratif. Jadi, bagi Miraftab, model perencanaan pemberontak menentang gagasan tersebut tentang 'partisipasi warga' yang menjadi pusat pemerintahan neoliberal. Selain itu, sementara agonistik lebih jelas daripada konsensual, penolakannya teradap perwakilan dan lembaga formal kekuasaan, dan penekanannnya pada tindakan perlawanan langsung dan pengorganisiran diri, membuka jenis baru ruang politik otonom yang tidak lagi cukup diperhitungkan dalam model agonistik.

Elemen penting dari praktik perencanaan postanarkis yang otonom adalah apa yang dapat disebut sebagai praktik prefigurative, yang berusaha mewujudkan alternatif untuk kapitalisme dan statisme.dalam tatanan saat ini – semacam momen pecahnya utopia di masa kini (Gordon, 2008: 34-40). Disini kita mungkin berpikir tentang bentuk-bentuk pengambilan keputusan yang langsung dan demokratis oleh para aktivis, atau praktik asosiasi yang dilakukan komunitas swadaya, atau bahkan organisasi protes dan konvergensi massa, dimana karnaval seperti suasana perebutan kembali ruang fisik

sama pentingnya dengan menyuarakan tuntutan dan keluhan (Graeber, 2002; Day, 2005; Pleyers, 2010). Mungkin contoh yang paling menakjubkan dari perencanaan perfiguratif ini terlihat dalam pemberontakan demokratis baru-baru ini di Mesir, di mana Tahrir Square sebagai pusat simbolis dari protes diubah menjadi zona pembebasan otonom. Ini adalah sesuatu yang disarankan, dalam kata-kata Richard Seymor, sebuah 'komune model baru':[26]

Pertama-tama, mereka mengambil alih ruang publik menuju Tahrir Square yang mana negara telah meniadakan akses kepada mereka. Setelah mengambil alih, dan menegaskan bahwa mereka tidak akan pulang begitu saja di penghujung hari – sesuatu yang mungkin ingin kita pikirkan – mereka melihat gelombang demi gelombang serangan terhadap massa aksi dari polisi dan juga preman. Mereka membentuk komite untuk mengawasi pejabat pemerintah ... Mereka mendirikan jaringan perkemahan untuk orang-orang tidur dan istirahat ... Disana juga dibangun toilet umum – begitu kecil permasalahan logistik yang ada ketika secara rutin ada ratusan ribu orang yang menempati persimpangan utama ibu kota. Mereka membongkar lampu jalan untuk penyediaan listrik. Mereka mengatur tempat

[26] Untuk visi yang berbeda tentang komune otonom yang diorganisir sebagai ruang urban pemberontakan, dikutip dari 'The Coming Insurrection' (Invisible Committee, 2009; Merrifield, 2010).

pengumpulan sampah, juga pendirian pos medis – mereka menempati outlet makanan cepat saji yang terkenal dan mengubahnya menjadi suatu tempat di mana orang yang ditembak atau dipukuli oleh polisi dapat dirawat. Mereka mendirikan kota di dalam kota, dan secara kolektif mengatasi lebih banyak tantangan daripada yang harus dihadapi kota pada umumnya dalam sehari-hari (Seymour, 2011).

Adakah demonstrasi yang lebih baik dari perencanaan otonom – dari hasrat utopis, energi pemberontakan dan kapasitas organisasi orang biasa untuk mengubah ruang sosial mereka?

CATATAN:

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....